

MITTEILUNGEN

SABAZIOS – KULT IN PERGAMON*

von

ISTVÁN KERTÉSZ

Eines der wichtigsten Dokumente der Religionspolitik der Attaliden von Pergamon ist jene Briefserie, in der die Massnahmen von Attalos II. und III. hinsichtlich des Zeus-Sabazios-Kult zum Ausdruck kamen.¹ Attalos II. teilte seinem Vetter Athenaios² in seinem Brief vom Jahr 142. v. u. Z. mit, dass der zur königlichen Familie gehörende Sosandros,³ Priester des Dionysos Kathegemon, mit dem der König seine Opfer gemeinsam darzubieten pflegte und der dem Gott und der königlichen Familie Jahre hindurch gut gedient hatte, erkrankt und hernach gestorben sei. Sein Nachfolger wurde sein Sohn, der Jüngling Athenaios, der sowohl dem Gott wie dem König Treue erweist. Der königliche Briefschreiber hebt hervor, dass er die Berufung Athenaios zum Priester des Dionysos im Einvernehmen mit seinem Neffen beschlossen hat. Der Neffe ist kein anderer als der spätere Attalos III., der sich bereits als Herrscher 135. v. u. Z. in zwei weiteren Briefen mit der Person des Dionysos-Priesters Athenaios beschäftigte. In einem Brief verständigte er den Rat und das Volk von Kyzikos davon, dass der mütterlicherseits von dort stammende Athenaios noch zu Lebzeiten des früheren Königs zum Priester des Dionysos Kathegemon ernannt wurde, und auch seither im königlichen Haus sehr verehrt wird. Aus diesem Brief erfahren wir aber auch, dass dieser Athenaios vorerst Priester des Zeus Sabazios war – dieses Amt erhielt er ebenfalls von Attalos II. – und seine neue Aufgabe unter Beibehalt dieser Würde versieht. Der zweite Brief Attalos III. unterrichtet den Rat und das Volk von Pergamon über Massnahmen im Zusammenhang mit der Ausweitung des Zeus-Sabazios-Kults. Er teilt mit, dass, nachdem die Königinmutter Stratonike, die ehrsamste aller Frauen, den Kult dieses Gottes in Pergamon eingeführt hat, die Gottheit ihre Gnade dem Herrscherhaus gegenüber wiederholt erkennen liess. Deshalb soll das Standbild des Zeus Sabazios im Heiligtum der Athene Nikephoros untergebracht werden, ausserdem soll zu entsprechenden Zeitpunkten und an entsprechenden Orten mit Opfern, Prozessionen und Mysterien seiner gedacht werden. Der Brief

* Mit Anmerkungen erweiterter Text eines an der Humboldt – Universität Berlin am 15. 12. 1982 gehaltenen Gastvortrages.

schliesst mit der Aufforderung, dass die mit dem Kult des Gottes verbundenen Massnahmen in die heiligen Gesetze Pergamons aufzunehmen sind.

Da ausser einigen in der Nähe des Theaters aufgefundenen Votivinschriften⁴ und den mit der *dionysioi technitai* verbundenen Dokumenten⁵ über den Pergamenischen Dionysos-Kult keine anderen zeitgenössischen schriftlichen Denkmäler erhalten blieben, den Sabazios-Kult aber ausschliesslich die erwähnten Briefe bezeugen⁶ muss deren Wichtigkeit für die Erforschung des kultischen Lebens von Pergamon kaum besonders hervorgehoben werden.

Die Bedeutung der Briefserie wird dadurch nur noch gesteigert, dass zwei Stücke von Attalos III. stammen, von jenem pergamenischen König, dessen Charakter und Herkunft am meisten umstritten ist. Wir sind der Meinung, dass, wenn es uns gelingt, die wirkliche religionshistorische und besonders religionspolitische Bedeutsamkeit der von ihm stammenden Briefe aufzudecken, wir vielleicht auch einer objektiven Beurteilung seiner Persönlichkeit näher kommen können.

Anhand einer Analyse der Briefe vom religionshistorischen Gesichtspunkt möchten wir folgende Fragen beantworten: welche Rolle spielte der Dionysos-Kult im religiösen Leben Pergamons, wie knüpfte dieser an den Herrscherkult der Attaliden an, welche Ursachen führten zur Einführung der Verehrung des Zeus Sabazios, und schliesslich warum wurde ein und dieselbe Person mit der Lenkung des Kults von Zeus Sabazios, von Dionysos Kathegemon und von dem der königlichen Familie betraut? Es ist unsere Überzeugung, dass lediglich die Beantwortung dieser Fragen auch das Verständnis des pergamenischen Sabazios-Kults ermöglicht.

Ohlemutz, der das religiöse Leben Pergamons am gründlichsten untersucht hat, anerkennt, dass das spärliche und verhältnismässig späte Quellenmaterial sehr stark umbestrittenen Probleme des hiesigen Dionysos-Kults zur Folge hatte.⁷ Herzog hingegen charakterisiert den pergamenischen Dionysos-Kult und die ihm anhaftenden Probleme als „einen sehr wunden Punkt der pergamenischen Geschichte“.⁸ Was sind nun die konkreten Interpretationsschwierigkeiten im Zusammenhang mit dem Dionysos-Kult?

Die diesbezüglichen Quellen nehmen an, dass der Dionysos-Kult frühestens in der Regierungszeit Eumens II. eingeführt wurde.⁹ Wenn dies der Wahrheit entspricht, wie ist es dann möglich, dass er sofort in eine so enge Beziehung zur Herrscherfamilie geriet? Warum brachte der König persönlich sein Opfer dem Gott dar, und warum versah die mit der Verehrung der königlichen Familie und des Dionysos verbundenen Aufgaben der gleiche Priester? Und was das wichtigste ist: was bedeutet das Attribut „Kathegemon“?

Seit der eindrucksvollen Studie von Protts meinten viele – so auch Ohlemutz –, dass die Lösung des Problems wie folgt lautet: seit der Regierung von Eumenes II. begannen die Attaliden immer offener ihre Vorstellung zu propagieren, dass sie die Reihe ihrer Ahnen aufgrund einer zweifachen göttlichen Herkunft bis zu Zeus zurückführen können, einerseits auf der Linie Telephos-Herakles-Zeus, anderseits auf jener von Dionysos-Zeus. Aus diesem Grund wurde der Kult der königlichen Familie

und des Dionysos miteinander verbunden. Das Attribut „Kathegemon“ des Gottes ist im Sinne *archegos tu genus* aufzufassen.¹⁰

Zwecks Untermauerung all dieser Behauptungen berufen sie sich auf zwei Prophezeiungen. Die eine ist ein Epigramm aus Delphi, das Attalos I. als „taurokeros“, das heisst Hirschbock bezeichnete, und das bei Diodoros und im Suda-Lexikon erhalten blieb.¹¹ Die andere ist eine einer chonischen Königstochter namens Phaennis zugeschriebene Weissagung, die angeblich ein Menschenalter vor dem Sieg Attalos I. über die Gallier prophezeit hat, dass der „sohn des von Zeus erzogenen Stiers“ die Gallier besiegen wird, und laut Pausanias, der die Weissagung zitierte, bezog diese Worte später jedermann auf den pergamenischen König.¹²

Als weiteres Argument für die Theorie der Abstammung von Dionysos betrachten sie, dass Eumenes II. die den Dionysos-Kult pflegende Körperschaft *koinon tón peri ton Kathégemona Dionyson technitón* gefördert und nach Pergamon berufen hat, und später zum Teil aus deren Mitgliedern die Vereinigung *Attalistai technitai* ins Leben rief, die sich mit der Verehrung der königlichen Familie befasste.¹³

Gegenüber dieser Auffassung verwerfen Taeger und andere die Abstammung der Attaliden von Dionysos, weil – wie dies zahlreiche Angaben, so auch der Telephos-Fries des Grossaltars beweisen – in literarischer und bildkünstlerischer Formulierung nur die Propagierung der Abstammungslinie Telephos-Herakles-Zeus nachweisbar ist. Wir sind der Meinung, dass dieser Standpunkt der Wirklichkeit entspricht, wie wir auch die Missbilligung der Berufung auf die erwähnten Prophezeiungen für gerechtfertigt halten. Es handelt sich – wie dies auch Taeger hervorhebt – um zwei undatierte Prophezeiungen unklaren Sinnes, von denen es im Falle der Phaennis-Weissagung nicht einmal gewiss ist, dass sie sich auf Attalos I. bezieht. Denn wenn auch eine derartige Prophezeiung entstanden ist, konnte nur in Kenntnis des erfolgten Sieges von Attalos eventuell an den pergamenischen König gedacht werden. Es ist auch vorstellbar – wenn wir die Weissagung als authentisch akzeptieren –, dass die Prophetin an Ptolemaios II. gedacht hat, der ähnlich wie die übrigen Mitglieder der Dynastie, seine Abstammung von Zeus tatsächlich über Dionysos abgeleitet und der in den kleinasiatischen Geschehnissen ebenfalls eine bedeutende Rolle gespielt hat. Einen weiteren Grund zum Zweifel bietet die Auslegung des Attributs „Kathegemon“ als „Stammvater“. Einer derartigen Parallele begegnen wir nämlich bei keiner anderen Gottheit. Jener Hermes wird manchmal Kathegemon genannt, der die Seele in die Unterwelt begleitet.¹⁴ Bei anderen Gottheiten aber bezeichnen die Attribute Genethlios (z. B. Zeus) oder Archegetes (z. B. Apollon) die Funktion des „Stammvaters“. Dionysos Kathegemon ist der Führer der den Dionysos-Kult pflegenden *technitai*, Künstler und ist als solcher als Haupt der Dionysos-Gemeinde zu betrachten. Taeger und andere schreiben dem Attribut „Kathegemon“ diese Interpretation zu.¹⁵ Sie können dies um so mehr tun, da beispielsweise auch Plutarchos das Zeitwort *kathégeomai* im übertragenen Sinn mit der Bedeutung 'befehlen, lenken' gebraucht (Camillus 15, Theseus 35.).

Im Einverständnis mit letzterer Auslegung sind wir der Meinung, das Verhältnis des Dionysos Kathegemon und der ihn verehrenden *technitai* zu den Attaliden am besten so verstehen zu können, wenn wir als Parallele den Kult jenes anderen Herrschers erwähnen, in dessen Verehrung die „dionysischen Künstler“ gleichfalls eine bedeutende Rolle gespielt haben. Es handelt sich um Demetrios Poliorketes, der – wie dies aufgrund der literarischen Quellen unzweideutig nachgewiesen werden kann – bestrebt war, seine Ähnlichkeit mit Dionysos zu propagieren.¹⁶ Es gibt aber keinerlei Spur dessen, dass er sich von Dionysos abgeleitet hätte. Im Gegenteil, der ihn bei seinem Einzugs in Athen im Jahr 290 v. u. Z. begrüßende Ithyphallos bezeichnet als seine Mutter Aphrodite und als seinen Vater Poseidon.¹⁷

Wir sind der Meinung, dass auch die Attaliden, ähnlich wie Alexandros und Demetrios Poliorketes, in Dionysos ein Vorbild und nicht einen göttlichen Ahnen erblickt haben, und seinen Kult deshalb mit dem der königlichen Familie verknüpften, weil sie meinten, dass der König seine gemeindeführende Funktion, die *Kathegemon*-Funktion über einer grossen Gemeinde, der Gemeinschaft der Bürger verwirklicht. Hierauf dürfte die Pflege des Dionysos-Kathegemon-Kults fein anspielen, für den wir übrigens auch in den Städten in der Umgebung von Pergamon, so in Thyateira und Philadelphia Beispiele vorfinden. Auch dies ist eindeutig dem Einfluss der pergamenischen Politik zuzuschreiben.¹⁸

Jene Frage aber, warum der Dionysos-Kathegemon-Kult zur Zeit Eumenes II. in Pergamon Fuss gefasst hat, können zwei Umstände beantworten. Der eine, dass die Künstler des Dionysos Kathegemon, die *dionysioi technitai* in Teos lebten, und ihre Ansiedlung in Pergamon erst nach der siegreichen Beendigung des Krieges gegen Antiochos III. möglich war. Der zweite Umstand, der nachfolgend erläutert wird, erklärt zugleich auch, warum Dionysos nicht der göttliche Ahn der Attaliden gewesen sein konnte.

Der frühestens seit dem Ende der Regierung des Attalos I. als Ursprungssage betrachtete Telephos-Mythos¹⁹, der auch auf dem von Eumenes II. erbauten Grossen Altar zu sehen ist, stellt Dionysos als eine schädliche Gottheit dar. Er ist es, der durch eine vom Boden hoch aufschliessende Weinrebe den mit Achilleus einen Zweikampf austragenden Telephos zu Fall bringt. Wegen ihm erleidet der mythische Ahn der Attaliden eine schwere Verletzung. An die feindseligen Gefühle des Dionysos dürfte Eumenes II. gedacht haben, als er dessen Kult auch als eine familiäre Pflicht betrachtete, und deshalb brachte – wie dies auch der erwähnte Brief des Attalos II. beweist – der jeweilige König gemeinsam mit dem Priester dem Gott das Opfer dar.²⁰

Dass das Aufblühen des Dionysos-Kults in Pergamon gewissermassen einen Sühnecharakter hatte, beweisen einige interessante Inschriftfragmente aus Delphi.²¹ Diese wurden in dem wahrscheinlich von Attalos I. erbauten Tempel des Dionysos Sphaleotas, des den „Fall verursachenden“ Dionysos gefunden. Ihr Text lautet aufgrund der Rekonstruktion von Peek wie folgt:²²

„Herakleidas, des Kallias Sohn, und Pista, des Herakleidas Tochter (Frau?), weihten die Säulenhalle und die Kapelle dem Dionysos Sphaleotas.“

„Herakleidas, des Kallias Sohn, und Pista, des Herakleidas Tochter (Frau?), weihten den Platz unter der Mauer und die ganze ... während ihrer Priesterschaft dem Dionysos Sphaleotas.“ – „Sei bedacht, göttlicher Agamemnon, dass dich, wenn du in deinem Unbedacht ins Myserland kommst, nicht ein die Sprache der Barbaren redender Grieche zu Schaden bringt. Du kannst dich vor ihm schützen, wenn du dem Gebieter Sphaleotas, dem Myser, opferst und ihm herrliche Schenkelstücke darbringst im Innersten des Hauses, wo du zuerst hinkamst, als du nach Pytho kamst, begehrend des Loxias Stimme aus dem Adyton zu vernehmen, vom Bezirk des sprüchewaltenden Gottes“.

Die Priestertätigkeit des in den Inschriften erwähnten Herakleidas fällt zwischen die Jahre 151 und 116 v. u. Z. Die ihm und sicherlich auch seinen Vorgängern gestellte Aufgabe war die „zu Fall bringende“ Gottheit, die laut der zitierten Weissagung als Beschützerin Agamemnons aufgetreten war, auszusöhnen. Die Prophetie steht im Einklang mit dem Mythos, der besagt, dass die Achäer unter der Führung von Agamemnon zuerst irrtümlich südlich von Troja landeten und im Tal des Kaikos mit den Mysiern unter der Führung von Telephos aufeinander stießen. Die Mysier schlugen sie wohl in die Flucht, doch Telephos wurde – wie bereits erwähnt – das Opfer des Schaden bringenden Dionysos.

Da wir dem Dionysos-Sphaleotas-Kult sonst nirgends begegnen, und auch der Name nur einmal bei Lykophron in der Form von Dionysos Sphaltes und im Zusammenhang mit der gleichen Geschichte erscheint,²³ können wir getrost behaupten, dass es sich hier um ein spezielles Versöhnungsverhalten seitens der Attaliden zu handeln scheint. Zusammenfassend: der pergamenische Dionysos-Kult war unseres Erachtens einerseits durch das Bestreben, die einst eine schädliche Rolle spielende Gottheit zu gewinnen, andererseits durch den Wunsch motiviert, seine Tätigkeit als Leiter der Gemeinde nachzuahmen.

Diese doppelte Beziehung zu Dionysos macht es verständlich, dass die pergamenischen Könige an der Pflege des Dionysos-Kults auch persönlich teilnahmen, seinen Priester selbst bestimmten, dass dieser Priester zugleich aber auch die mit der königlichen Familie verbundenen kultischen Obliegenheiten versah.

Dies Erörterung des pergamenischen Dionysos-Kults mag etwas lange, sein, doch sind wir der Ansicht, dass die religionsgeschichtliche Bedeutung der Einführung und Entfaltung des Zeus-Sabazios-Kults nur in Kenntniss der angeführten Überlegungen richtig gewertet werden kann. Laut Ohlemutz liegt diese religionsgeschichtliche Bedeutung darin verborgen, dass Sabazios für sich allein genommen für die Bewohner von Pergamon fremd gewesen wäre, mit Zeus synkretisiert hingegen leichter aufgenommen wurde.²⁴ Nach Welles trat in der Einführung der Verehrung der neuen Gottheit

jener Anspruch der Attaliden zutage, sich selbst mütterlicherseits von Zeus Sabazios ableiten zu können.²⁵ Die Schwierigkeit dieser Interpretation von Ohlemutz liegt darin, dass die Popularität des Sabazios in Kleinasien allgemein bekannt war. Und warum wäre der Kult dem pergamenischen Volk fremd gewesen, da er doch in Athen schon zu Beginn des 4. Jh. v. u. Z. heimisch war, und seine Anhänger im 2. Jh. v. u. Z. bereits bis nach Rom gelangten?²⁶ Welles stützt seine Meinung damit, dass, wenn sich die Attaliden väterlicherseits von Dionysos Kathegemon abgeleitet hätten, es dann logisch wäre, mütterlicherseits den anhand des gemeinsamen Priesters mit ihm in die Parallele gestellten Zeus Sabazios als ihren göttlichen Urahnen zu betrachten. Da wir jedoch an die Stammvater-Rolle des Dionysos Kathegemon nicht glauben, versuchen wir auf anderen Weise zu erklären, warum der Sabazios-Kult gerade in der Form von Zeus-Sabazios nach Pergamon gelangt ist, und warum sein Priester gleichzeitig der Leiter des Dionysos-Kathegemon-Kults und jenes der königlichen Familie war.

Es scheint auf der Hand zu liegen, und hierauf weist auch der erwähnte zweite Brief des Attalos III. hin,²⁷ dass Zeus Sabazios der Schutzgott der königlichen Familie von Kappadokien war, und seine Verehrung zuliebe der aus Kappadokien stammenden Stratonike, der Gattin von Eumenes II. sodann von Attalos II., übernommen wurde. Dass aber Attalos III. im Jahr 135 v. u. Z. den Kult des Zeus Sabazios zum Staatskult erklärte und auch seine Festtagsordnung bestimmte, lässt darauf schliessen, dass mit der Zeit seine Bedeutung in Pergamon zunahm. Der briefschreibende König beruft sich darauf, dass er die Gunst des Gottes oft erfahren hat.²⁸ Wir meinen, dass er in Wirklichkeit die in der Gestalt des Zeus Sabazios verborgene religionspolitische Möglichkeit erkannt und der einst nur zuliebe der Mutter übernommenen Gottheit den ihr gebührenden hervorragenden Platz gesichert hat.

Zeus Sabazios ist nämlich den auf dem Gebiet des pergamenischen Königreichs kultivierten Zeus Philios und Zeus Bacchos verwandt, die die Züge des Zeus und des Dionysos synkretisierten.²⁹ Aufgrund der Identifizierung von Sabazios-Dionysos ist er auch selbst ein solcher Gott. Nun überlegen wir! Es handelt sich um eine Gottheit, die als Zeus über Herakles Anh der königlichen Familie ist, als Dionysos hingegen jene Gottheit vergegenwärtigt, deren Ähnlichkeit die Könige durch ihre Funktion anstreben haben. In der Gestalt des Zeus Sabazios vereinigte sich demnach der Anspruch auf eine Dokumentation der Herkunft und der seitens des Königs eingenommenen gesellschaftlich-politischen Rolle. Dies erkannten sie, als sie dem Priester des Zeus Sabazios die Pflege des Kultes der königlichen Familie und des Dionysos Kathegemon übertrugen, sodann den Kult zur Staatsangelegenheit machten. Unseres Erachtens ist die religionspolitische Bedeutung des pergamenischen Kults des Zeus Sabazios hierin verborgen.

Doch dürften wir uns kaum irren, wenn wir dem an den Rat und das Volk von Pergamon in Angelegenheit des Zeus-Sabazios-Kults geschriebenen Brief noch eine weitere politische Bedeutung beimessen. Dieser

Brief beginnt mit der Verherrlichung der Königinmutter Stratonike,³⁰ und leitet die gesamte religiöse Massnahmenserie mit der Darstellung der engen Beziehung zwischen ihr und der Gottheit ein. Der Brief ist ein beredtes Zeugnis des intimen Familienverhältnisses der Mutter Stratonike und des Sohnes, Attalos III. Der Verfasser dürfte es wenigstens als dessen Beweis mitteilen wollen. Obwohl nämlich jedes einzelne Stück der Briefserie Attalos III. als Sohn des Eumenes II. und der Stratonike bezeichnet, ist die Herkunft Attalos III. dennoch zweifelhaft.

Im Zusammenhang mit der Geburt des letzten Königs von Pergamon besteht folgendes Problem: Als im Jahr 168 v. u. Z. die Römer daran gingen, den späteren Attalos II., den jüngeren Bruder Eumenes II., auf den Thron zu verhelfen, hatte Eumenes noch keine legitimen Sohn, obwohl er schon über fünfzig Jahre alt und ca. sieben Jahre verheiratet war. Indem sich aber sein Gesundheitszustand dauernd verschlechterte, ist es unwahrscheinlich, dass er später ein Kind gezeugt hätte. Die Quellen schweigen jedenfalls hierüber. Von Attalos III. wissen wir mit Gewissheit nur so viel, dass er 152 v. u. Z. noch als Jüngling im Schüleralter in Rom weilte, damit ihn die Römer als zukünftigen Herrscher kennenlernen. Dies heisst freilich, dass ihn der im Jahr 159 verstorbene Eumenes I. offiziell als Sohn anerkannt hätte. Doch dürfen wir nicht ausser auch lassen, dass, als 172 gegen Eumenes II. in Delphi ein Attentat verübt worden war und die falsche Todesnachricht nach Pergamon gelangte, sein jüngerer Bruder sogleich eine Lebensgemeinschaft mit Stratonike, der Gattin seines Bruders, der vermeintlichen Witwe begann. Nun, wer waren also Eltern von Attalos III.? Bis zum Auffinden neuerer Quellen müssen wir uns mit der Darlegung der in der Wissenschaft zur Zeit existierenden vier Ansichten begnügen!

a) Attalos III. wurde aus der vorübergehenden Lebensgemeinschaft des Attalos II. und der Stratonike, nach dem gegen Eumenes II. verübten Attentat geboren.

b) Attalos III. ist der Sohn Eumenes II. und einer Konkubine, den der König später als legitim anerkannt hat.

c) Attalos III. ist der legitime Sohn Eumenes II. und Stratonikes.

d) Attalos III. ist ein ausserehelich geborener Sohn Stratonikes, den Eumenes II. adoptiert hat.³¹

Nach all dem können wir feststellen, dass die ungewisse Herkunft Attalos III. offensichtlich ist, und der laut jüngster Forschungen bereits zu Lebzeiten Attalos III. als Sohn Eumenes II. aufgetretene Usurpator Aristonikos diese Situation ausgenützt hat³². Der sich im letzten Lebensjahr Attalos III. auf seinen Münzen Basileus Aristonikos, später Basileus Eumenes nennende Usurpator hätte den anhand seiner Abstammung von Eumenes II. als rechtmässig hingestellten Anspruch auf den Thron von seinen Anhängern kaum akzeptieren lassen können, wenn im Zusammenhang mit der Geburt des tatsächlichen Königs keine Ungewissheit vorgeherrscht hätte.

Es scheint, als ob die von Attalos III. in seinem Brief an die Pergamener geschriebenen schwärmerischen Zeilen über seine Liebe zu Stratonike diese Ungewissheit zerstreuen wollten. Es kann auch daran gedacht werden, dass Attalos eine Parallele zwischen der Stammutter Auge (der Mutter des Telephos) und Stratonike gezogen hat, führten doch beide einen Kult ein: Auge den der Athene, Stratonike jenen des Zeus Sabazios. Dies untermauert die Anordnung, wonach das Standbild des Zeus Sabazios im Heiligtum der Athene Nikephoros aufzustellen sei.³³ Diese Parallele dürfte geeignet gewesen sein, das Ansehen beider, der Königinmutter und des Königs, zu steigern.

Nun, wenn wir Attalos III. mit Recht so viel Weisheit zumuten, wie wir eine solche seinen Verfügungen im Zusammenhang mit dem Zeus-Sabazios-Kult entnehmen konnten, dann erzielten wir – unseres Erachtens – noch ein weiteres Ergebnis: wir kommen einer realen Bewertung des in der Fachliteratur schlechthin als verrückt, im günstigeren Fall als exzentrisch bezeichneten Königs näher.³⁴ Diese realere Bewertung förderte neuerdings auch die andersartige Auslegung des Berichtes von Diodoros über Attalos III., wonach dieser nicht gleich zu Beginn seiner Regierungszeit zum Tyrannen wurde, sondern erst nach dem im Jahr 134 v. u. Z. – anscheinend unter verdächtigen Umständen – erfolgten Tod seiner Mutter Stratonike und seiner Verlobten Berenike.³⁵ Das stimmt übrigens auch mit dem überein, was wir bei Justinus lesen können.

Auf welche Art und Weise im Jahr 134 v. u. Z. die beiden Frauen, die Attalos III. so nahe standen, gestorben sind, wissen wir nicht. Der Umstand, dass der König nachher einen Teil seiner Zeit der Beobachtung giftiger Pflanzen gewidmet hat, weist darauf hin, dass seine Lieben eventuell unter Vergiftungssymptomen verstorben sind. Den Geschichtsschreibern gemäss verdächtigte der König seine Umgebung der todbringenden Intrige, und veranstaltete deshalb ein Blutbad unter seinen nächsten Anhängern.

Noch ein Jahr, und 133 v. u. Z. stirbt Attalos III. Wie allgemein bekannt, bestellte er Rom testamentarisch zu seinem Erben. Mit dem im Kreise der Historiker auch heute noch viel umstrittenen Testament und dessen Folgen können wir uns hier natürlich nicht befassen. Immerhin sind wir der Meinung, dass wir den König selbst, der das Testament errichtet hat – anhand seiner im Zusammenhang mit dem Zeus-Sabazios-Kult getroffenen Massnahmen – etwas besser kennenlernen konnten.

ANMERKUNGEN

¹ IvP 248 = OGIS 331 = Welles, RC No. 65 – 67.

² Sohn jenes Meidias, der der Bruder (Fränkel) oder Schwager (Dittenberger) von Apollonis, der aus Kyzikos stammenden Frau Attalos I. war.

³ Einer der *syntrophoi* am pergamenischen Hof, beschützte im Jahr 156 v. u. Z. Elaia vor dem Angriff des Prusias aus Bithynia (Polyb. XXXII. 15, 10). Er heiratete die Tochter des in obiger Anmerkung erwähnten Athenaios, und geriet so in verwandtschaftliche Beziehung zur königlichen Familie.

⁴ IvP 221, 222, 236.

⁵ S. Hansen, E., V.: The Attalids of Pergamon². Ithaca – London 1971 460 f.; Ohlemutz, E.: Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon. Würzburg – Aumühle 1940. 98 ff.

- ⁶ Ausser den Briefen erwähnt Sabazios nur eine Inschrift aus der Römerzeit: AM. 1908. Nr. 29.
- ⁷ Ohlemutz, E.: a. a. O. 90.
- ⁸ Herzog, R.: Griechische Königsbriefe, I. Zwei Briefe des Königs Eumenes II. Hermes LXV (1930) 455–463.
- ⁹ S. Ohlemutz, E.: a. a. O. 90 ff.
- ¹⁰ Prott, H. von: Dionysos Kathegemon. AM. XXVII (1902) 161–188; Ohlemutz, E.: a. a. O. 92 f.; Welles, RC 268 f.; Hansen, E. V. a. a. O. 461 nimmt keine Stellung zur Frage, konfrontiert nur die Meinungen.
- ¹¹ Diodoros XXXIV. 13; Suda s. v. „Attalos“ (ed. Adler I. 399).
- ¹² Pausanias X. 15, 2–3.
- ¹³ S. Anmerkung 5.
- ¹⁴ Adler, „Kathegemon“. RE X. 2519 f.
- ¹⁵ Neuerlich Taeger, F.: Charisma. Studien zur Geschichte antiken Herrscherkultes I. Stuttgart 1957. 346 f.; Cerfaux, L. – Tondrau, J.: Le Culte des Souverains. Tournai 1957. 252 f.; Kertész, I.: Das Religionsleben von Pergamon und seine politische Bedeutung. In: Humanismus und Menschenbild im Orient und in der Antike. Halle/Saale 1977. 201–212.
- ¹⁶ S. Scott, K.: The Deification of Demetrius Poliorcetes. AJPh 49 (1928) 137–166 und 217–239; Habicht, Ch.: Gottmenschentum und griechische Städte. München 1956. 44 ff.; Taeger, F.: a. a. O. 264 ff.; Kertész, I.: Bemerkungen zum Kult des Demetrius Poliorcetes. Oikumene 2 (1978) 163–175.
- ¹⁷ Athenaios VI. 253 d. e. f. – Duris, F. H. G.: II. 476, Zeilen 13–14.
- ¹⁸ Adler a. a. O.
- ¹⁹ Kertész, I.: Der Telephos-Mythos und der Telephos-Fries. Oikumene 3 (1982) 203–216.
- ²⁰ Welles, RC No. 65, Zeilen 7–8.
- ²¹ Daux, G. – Bosquet, J.: Agamemnon, Telephe, Dionysos Sphaleotas et les Attalides. RA XIX. (1942–43) 113 ff. und XX. (1942–43) 19 f.
- ²² Peek, W.: Delphische Gedichte. AM LXVII (1944) Nr. 1: Agamemnon und Telephos. 232–239.
- ²³ Lykophron, Alexandra 207 (ed. Mascialino); vgl.: Peek, W. a. a. O. 237 f.
- ²⁴ Ohlemutz, E. a. a. O. 269 ff.
- ²⁵ Welles, RC 269.
- ²⁶ S. mit den diesbezüglichen Quellen Reitzenstein R.: Die Hellenistischen Mysterienreligionen (unveränderter Nachdruck der 3. Ausgabe v. J. 1927, Darmstadt 1966) 104 f.; Leipoldt, J. – Grundmann, W.: Umwelt des Urchristentums 5. Berlin 1966. I. 116.
- ²⁷ Welles, RC No. 67, Zeile 5.
- ²⁸ A. a. O. Zeilen 6–7.
- ²⁹ S. Hansen, E. V. a. a. O. 442; Angaben aus der Römerzeit: IvP Nr. 269, II. 239 f. = C. I. G. 3538.
- ³⁰ Welles, RC No. 67, Zeilen 2–3.
- ³¹ Hopp, J.: Untersuchungen zur Geschichte der letzten Attaliden. (Vestigia 25) München 1977, 16–26. Anmerkung 2 auf S. 16 enthält die abweichenden Meinungen der einzelnen Historiker.
- ³² Bezüglich dessen und des folgenden s. Hopp, J. a. a. O. 121 ff. Anmerkung 1 auf Seite 121 bietet den wichtigsten fachliterarischen Überblick.
- ³³ Welles, RC No. 67, Zeile 8.
- ³⁴ S. Magie, D.: Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ. Princeton 1950. II. 778, Anmerkung 86. Die Grundlagen dieser Meinungen bilden die in Diodoros XXXIV. 3 und Justinus XXXVI, 4, 1–5 befindlichen Geschichten.
- ³⁵ S. Hopp, J. a. a. O. 116 ff. Anmerkung 63 auf Seite 118 analysiert Diodoros XXXIV, 3, und nimmt den Standpunkt ein, dass der darin vorkommende Ausdruck *prosphatos* nicht darauf hinweist, dass der König sofort nach seiner Thronbesteigung eine grausame Herrschaft einführt, sondern vielmehr die kurze Zeitdauer der Herrschaft selbst andeutet.